

## 法然の絵巻と遊女（上）

——「伝法絵」を中心にして——

今 堀 太 逸

はじめに

鎌倉時代になると、仏神の靈驗を説き、社寺参詣を勧めるのに絵巻物が盛んに活用されるようになる。その代表的なものとして、聖徳太子の伝記や「北野天神縁起絵巻」「融通念仏縁起絵」などをあげることができる。同じものが何本にも転写され、各地の仏堂や鎮守社の社頭などで公開されていた。<sup>①</sup>

法然の門下においても、法然の生涯とその教義を印象的にすみやかに伝える方法として伝記絵巻が制作され、教線拡張に大きな効果をはきした。ただ、法然の絵巻の場合は、門下がはやくより分かれたために、自派が正統であり他派に優越するものであることを誇る手段ともなっていた。また、派祖やそのながれを汲む指導者が法然の正統な後継者であることを示そうとしたために、法然の生涯のなかで特定の人物との交わりがことさら強調されたり、新たに付加されたりしている。

法然は建永二年（一二〇七）二月四国に配流されている。この配流は、前年の十二月の後鳥羽上皇熊野臨行中に、

留守を守らねばならない院の女房が、法然門下の住蓮・安樂の催した別時念仏の六時礼讃に結縁し、出家したことに起因するといわれる。配流に旅立った月日や順路、配流先での生活などについては、具体的な状況を伝える当時の記録はなく、没後制作された伝記が流罪途次、法然が各地で念仏の教えを説いたことを記していることより推測するしかない。

知恩院所蔵の『法然上人行状絵図』（以下『行状絵図』と略称）によると、二月九日に住蓮・安樂の処罰が決定し、安樂は六条河原で死罪となったが、後鳥羽上皇の逆鱗はおさまらず、同二十八日には師である法然の土佐国配流の宣旨が下された。九条兼実の奔走により配流先は讃岐国となり、三月十六日に出で立った。信濃国御家人角張の成阿弥陀仏が輿を担ぎ、六十余人の門弟が供奉した。鳥羽の南の門から船に乗り淀川を下り摂津の経の島に到着した一行は、瀬戸内海を途中播磨国の高砂と室泊に寄港しながら進み、三月二十六日高松の西南にある塩飽島の地頭高階時遠入道西忍の館に入っている。いつ四国に渡ったのかは明らかではないが、小松庄の生福寺に謫居し、弘法大師の遺跡である善通寺に詣でている。勅免の宣旨が下るこの年の十二月までの活動の伝えはない。

ところで、法然は七十五歳という高齢であり、配流の旅が今生の別れともなるかもしれず、信空以下の弟子たちが法然の安否を気遣っていたことはいうまでもないが、法然は、

流刑さらにうらミとすへからす。そのゆへは齡すてに八旬にせまりぬ。たとひ師弟おなしみやこに住すとも、婆の離別ちかきにあるへし。たとひ山海をへたつとも、浄土の再会なむそうたかへん（中略）しかのミならす。

念仏の興行洛陽にしておしひさし。辺鄙におもむきて田夫野人をすゝめむ季来の本意なり。しかれとも時いたらずして、素意いまたはたさす。いま事の縁によりて季来の本意をとけん事、すこふる朝恩ともいふへし。この法の弘通は、人へとゝめむとすとも、法さらにとゝまるへからす。諸仏済度のちかひふかく、冥衆護持の約ねんころなり。しかれへなんそ世間の機嫌をはゝかりて経尺の素意をかくすへきや……。

と、「田夫野人」に念仏の教えを説く機会をあたえられたことを、朝恩と喜ぶべきことだとの感慨を述べたと記し、『行状絵図』には配流途次での教化の有様が具体的に記されている。

室の泊では、法然は遊女に念仏の教えをといたが、その遊女が念仏往生をとげたことを次のように伝えている。

同国室の泊につき給に、小船一艘ちかつききたる。これ遊女かふねなりけり。遊女申さく、上人の御船のよしうけたまはりて推参し侍なり。世をわたる道まち／＼なり。いかなるつゝありてか、かゝる身となり侍らむ。この罪業もき身、いかにしてかのちの世たすかり候へきと申しければ、上人あはれミての給はく、けにもさやうにて世をわたり給らん罪障まことにかろからされハ、報酬またハかりかたし。もしかゝらすして、世をわたり給ぬへき、はかりことあらは、すみやかにそのわさをすて給へし。もしよのはかりこともなく、又身命をかへりみさるほと道心いまたおこりたまはずはたゝそのまゝにて、もへら念仏すへし。弥陀如来へ、さようなる罪人のためにこそ、弘誓をもたてたまへる事にて侍れ、たゞふかく本願をたのミて、あへて卑下する事なかれ、本願をたのみて念仏せハ往生うたかひあるまじきよし、ねんころにをしへ給ければ、遊女随喜の涙をなかしけり。のちに上人の給けるは、この遊女信心堅固なり。さためて往生をとくへしと。帰洛のときこゝにてたつね給けれハ、上人の御教訓をうけたまはりてのちは、このあたりちかき山里にすみて、一すちに念仏し侍しか、いくほとなくて臨終正念にして往生をとげ侍きと、人申けれハ、しつらん／＼とそおほせられける。

この『行状絵図』の遊女教化の話は著名であり、絵と詞書はさまざまな分野の研究者にしばしば引用されている。宗教史、遊女史関係のものを紹介してみよう。

笠原一男氏は、法然における女人往生思想、巷における女性と仏教との関係を検討しているが、巷の男女を念仏によつて往生・成仏させることこそ、法然が自ら背負った宗教的使命でもあったとして、配所への旅の途上においても、巷の男女に念仏を勧めつづけていたという。そして、上掲の詞書は女人救済にかんする法然の立場を知ることができ

るものだとする。<sup>③</sup>

放送大学教材である『宗教にみる日本女性史』においても、参考史料として絵と詞書を掲載し、絵を「法然是播磨国室の津で念仏に救いを求める遊女を教化した。のちに彼女が無事極楽往生をとげたことが法然に知らされた」と説明している。<sup>④</sup>

滝川政次郎氏と五来重氏は遊女の信仰を論じる立場より考察しているが、滝川氏は、上掲詞書を

上人は遊女稼業を決して容認してはいない。遊女稼業をやめても世を渡るたずきがあるならば、速やかにその業を廃せよと教えている。外に世を渡るたずきはなくとも、その業を罷めて飢え死すとも、この罪深き業を再びせじという大勇猛心があるならば、それに越したことはないとも言っているのである。しかし、上人は人間の弱さというものをよく知っていた。人は今日生きたごとく明日も生きたいと考えているものである。遊女を罷めたら明日はどうして食えるか、その目算が立たないのに、その非をさとして決然としてその業を廃するのは、よほどの傑物でなければ為し能わぬことであって、そんなことを一般の女に要求することは無理であると考えから「ただそのままにて、もはら念仏すべし」と説いているのである

と解説して、仏教の説く罪業観に悩まされる遊女に対して救いの手をさしのべたのは法然上人なのであり、この説教は、遊女が遊女ながら救われる道を教えたものであって、日本遊女史上特筆すべきものであらうと思う、といわれる。<sup>⑤</sup>

五来重氏は、遊女を罪業の身とする思想が表現されていることに注目され、

これは平安時代菩薩とされた遊女が鎌倉時代に罪業の身となったように見えるが実際は、仏教思想の二面性で、大乘仏教の菩薩道では罪業の身そのまま発心すれば菩薩である。浄土教では罪業の身で弥陀を信ずれば往生できるというのであって、法然はここで罪業の深い者のためにこそ弥陀の弘誓はあると説いていると指摘されている。<sup>⑥</sup>

管見の限り、現在までの先行論文においては、いずれも『行状絵図』の遊女教化の話は、法然が流罪途次、諸処において念仏の教えを説いたことは史実であるとの前提のもとに、論じられ、解説されている。しかし、諸氏も十分承知されているように、『行状絵図』は法然示寂後百年を経過した時点での編纂である。一説では、後伏見上皇の勅命により、叡山功德院の舜昌が旧伝を集めて大成したもので、徳治二年（一三〇七）より十年かかって完成したといわれる<sup>⑧</sup>。全編二百三十七段からなり、生涯の主要な事蹟のほか、天皇・公家・高僧から庶民にいたる帰依と門弟列伝・法話・教説からなる法然伝の集大成ともいうべき浩瀚な規模を誇る絵巻物である。また知恩院の名称が現れる最初の絵巻であり、法然と浄土宗（鎮西派）と知恩院の結びつきを誇示している。法然尊崇の中心となるのは法然の廟堂より発展した知恩院であることを表明せんとした絵巻でもある<sup>⑨</sup>。それゆえに、先に成立している法語類や伝記との関係を検討することなしに、『行状絵図』の伝える法然の生涯や事蹟を承認することはできないのである<sup>⑩</sup>。

先に紹介した論文で五来氏は、『梁塵秘抄』の

遊びをせんとや生まれけむ 戯れせんとや生まれけん 遊ぶ子供の声聞けば 我が身さへこそ動かるれ  
という今様より遊女の罪業感を讀みとられるが、私にはできない。たしかに、『梁塵秘抄』では、女性の浄土往生を謡う際に女性が罪深い存在であることが經典知識により述べられているが、所収の今様より遊女が罪深い存在であることは看取できない。

また、宇多上皇と白女、藤原道長と小観音、平清盛と祇王・祇女といった天皇・公卿・武將に寵愛された遊女の物語は有名だが、平安時代末から鎌倉時代にかけて、遊君・白拍子・舞女といった遊女を母とする公卿・武將は数多い（『尊卑分脈』『公卿補任』）。勅撰和歌集にも登場し、鎌倉幕府は建久四年（一一九三）遊君別当を設置し、遊女の訴訟を執申させている。このような事実より、遊女を職人身分でとらえた網野義彦氏は、中世前期に遊女を賤民とする見方はなりたちがたい、という<sup>⑪</sup>。

遊女が仏教の罪業観に悩み、滝川氏が云う「遊女が遊女ながら救われる道」を法然が説いていたのであろうか。筆者には、法然の生きた時代（一一三三—一二二二）に、遊女が自らを罪業深い身と自覚し、社会からもそのような見られていたとは思われない。従って、『行狀絵図』の法然遊女教化の話を、法然の生きた時代の教化譚として認めることに疑問を持つ。本稿（上）では、法然の最初の伝記絵巻であり、遊女教化の初出史料である「伝法絵」の展開とそこに掲載されている遊女教化の話について、考察を加えることにしたい。

### 一 初期「伝法絵」と遊女

#### 一

法然建暦二年（一二二二）正月、東山大谷の南禅院、門弟らから「大谷の禅房」と呼ばれた房舎で寂した。門下の念仏者たちは禅房の東屋上に葬り、廟堂を建立した。嘉禄三年（一二二七）六月に延暦寺衆徒に破壊されるまで、月々の忌日には、法然の真影を拜し、その遺徳を敬慕し、法然に導かれて念仏往生をとげることをきす知恩講が営まれていたようである。『知恩講私記』には、法然の五徳（諸宗通達・本願興行・専修正行・決定往生・滅後利物）が記されているが、世系・登山・受戒・修学・円戒相承・授戒・回心・三昧発得・入滅等、生涯の重要な出来事が簡明にまとめられている。<sup>③</sup>

このことは、知恩講が法然の人格を中心とした念仏者の集会であったことを意味し、門下の念仏者においては先師法然と縁を結び、師に導かれて念仏往生をとげようとしていたことを物語っている。また、門下の念仏の勧進とは、源智の「阿弥陀仏像造立願文」にも明らかのように、「我師之引接」による念仏往生であった。<sup>④</sup>

法然の遺徳を顕彰し、その教えを伝え、法然に導かれて念仏往生をとげることを勧めるために制作された絵巻形式の最も古い伝記は「伝法絵」系統のものである。法然の生涯が親しみやすく描かれており、絵と詞書は、道俗男女が

あたかも法然より直接その教えを受けているかのように、工夫されている。日々の生活にいそしむ一般庶民に法然が語りかけているのであり、念仏教団においては祖師自らが全国を歩きまわり、布教活動を展開していたともいえるのである。現在から見れば、法然の生涯の出来事としては否定さるべきことであっても、絵を見ながら詞書の読まれるのを聞いた人びとにとっては、真実であり、繰り返し絵巻を拝閲した人たちは益々信心を堅固にするともに、祖師とのきずなをより確かなものとしたのである。

室津での遊女教化以下、配流地までの途次、各処において法然が念仏の教えを説き、また人びとが結縁を求めて尋ねてきたことを記す最も古い記録は「伝法絵」系統の絵巻である。

現在知られている初期「伝法絵」系統の絵巻に、聖光の遺跡寺院である久留米善導寺に蔵せられている四巻本の室町時代の伝写本（『善導寺本』）。終戦後紹介されたがまもなく断簡となって分散してしまった鎌倉末期の一本（『国華本』）がある。

『善導寺本』は、その奥書より、法然入滅後二十五年目にあたる嘉禎三年（一二三七）五月より十一月にかけて、詞書を願主である耽空が執筆、絵を源光忠（観空）が描いたものである。『本朝祖師伝記絵詞』と通称されるのは、第一巻と第二巻の内題および外題による。しかし、この内・外題は江戸時代の異筆であり、本文と同筆の第三巻内題は「伝法絵流通」となっている。第一巻の序文中に

いま先師上人念仏すゝめ給える由来を画図にしるす事しかり。于時嘉禎三年丁酉正月廿五日沙門耽空記之とあり、第二巻奥書前の本文詞書に

仰て信へしと思て、心のはやりのまゝに七句の老眼に悲涙を抑て泣、一人の同法をすゝめて後素をしるす。留贈後見、共期仏恵矣

と述べて耽空が願主であり、詞書の筆者であることがことさらに強調されている。

このことは、本絵巻を使用して人びとに念仏信仰を勧めていた念仏者にとって、耽空が「先師上人」と直接結びついた門弟であり、彼自身が伝授された教えと見聞に基づいての執筆であることが、何よりも重要なことであったことを窺わせる。また、嘉禄の法難から茶毘のことにおよび、嵯峨廟塔建立の由来を詳しく説き、法然と嵯峨との結びつきを強調していることより、絵巻成立の背景に嵯峨の念仏者がいたことが指摘されている。

『国華本』は「法然上人伝法絵流通下」との内題を持ち、その内容は『善導寺本』の第三・四巻にわたる。両本とも絵を中心に法然の生涯が展開されており、絵図中に詞書が説明文のように配置されている箇所がみられる。『善導寺本』奥書に、人びとに披見せしめ、その詞書を読み聞かせながら、生涯とその教えを説くことを目的とした制作である旨が記されており、『国華本』本文中に「……是也」との絵を指示する語がみられるのは、「伝法絵」が絵解をすることを前提として企画された絵巻であることを物語るものである。

## 二

『善導寺本』卷三には、遊女教化の話が次のように見える。

室泊につき給ひければ君たちまいり侍けり。

むかし小松天皇八人の姫宮を七道につかへして君の名をとめ給中に、天王寺別当僧行尊拜堂のためにくたられける日、江口・神崎の君達、御船ちかくふねをよせける時僧のふねに、みくるしくやと申しければ、神歌をうたいたし侍ける。

うろちよりむろちにかよふ釈迦たにも

羅喉らかハ、はありとこそきけ

⑦と打ちいたし侍けれハさま／＼の纏頭し給ける。

又をなしきとまりの長者、老病にふして、最後に今様歌



なにしに我らのおいにけん思へはいとこそかなしけれ

いまハ西方極楽のみたのちかひをたのむへし

とうたひければ、むらさきの雲、青海波にたなひき、音楽人に聞て、異香身ニかほりつゝ往生をとけ侍ければ、今上人<sup>⑧</sup>をたのみたてまつりて、同じく其縁をむすはむとをのく申し侍ける

『善導寺本』と『国華本』を比較すると、傍線⑨の部分が『国華本』が切断の際に消失したためか見えないのと傍線⑩が「聖人」となっている他は、漢字・仮名の相違があるがほとんど一致する。

法然の室津での出来事としては、到着したら遊君がわれもわれもと、縁を結ぼうとやって来たといい、そのことを説明するのに江口・神崎の遊君の行尊の船への推参と遊君長者の今様往生をもっている。

遊女が僧に近づく先例として、四天王寺别当補任の際の行尊の拝堂巡りのときに、江口・神崎の遊君が神歌を歌ったのに対して、纏頭したことを紹介するのは、当時においては、彼女たちが僧侶に推参することが稀であったためだと考えられる<sup>⑪</sup>。また浄土往生を願つての法然への結縁を今様往生との関連で述べているのは、遊女の浄土信仰とは今様を謡うことだとされていたためであらうと思われる。

このように、最初の絵巻である初期「伝法絵」系統の絵と詞においては、法然の遊女教化は室津上陸後のことだとされている。『行状絵図』のように、法然の船に遊女の舟が近づき、念仏の教えを乞うたとはしないのであり、わが身の罪深さを嘆いてもいない。また、その後の遊女の信仰生活についての記載もない。

### 三

遊女の信仰や今様の功德を説き明かした書物に『梁塵秘抄口伝集』がある。後白河法皇の著でもと十巻。『梁塵秘抄』二十巻のうちの半分を占めていたものと考えられるが、巻一（断簡）と巻十が伝存する。巻一から巻九までは嘉応元年（一一六九）三月中旬の成立であり、巻十はその後の成立とされ、治承三年（一一七九）説、治承四年（一一八〇）文治

元年（一一八五）説がある。<sup>③</sup>

その巻十には「心を到して神社・仏寺に参て、謠ふに示現を被り、望むことは叶はずといふこと無し。官職を望み、命を延べ、病をたちどころに止めずといふこと無し」と今様を謠うことの功德を述べ、事例をあげるなかに

遊女とねくろが、戦に遭ひて臨終の刻めに、「今は西方極楽の」と謠ひて往生し、高砂の四郎君、「聖徳太子」の歌を謠ひて素懷を遂げにき

と二人の女性の往生が紹介されている。彼女らが謠った今様は『梁塵秘抄』卷二所集の次の二首と推測されている。<sup>④</sup>

われらは何して老いぬらん 思へばいとこそあはれなれ 今は西方極楽の 弥陀の誓ひを念ずべし

毘沙利国の観音は、今は烏瑟も見えじかし 入りぬらん 聖徳太子の九輪は 光も変はらで今ひをつあり

この二人は遊女であり、遊女たちにとって今様を謠うことのほうが、念仏信仰よりも身近な浄土信仰であったのであり、このことは後白河法皇の、

我が身五十余年を過し、夢の如し幻の如し。既に半ばは過にたり。今は万を抛げ棄てて、往生極楽を望まむと思ふ。仮令又今様を謠ふとも、などか蓮台の迎へに与からざらむ。其の故に、遊女の類、舟に乗りて波の中に泛かび、流れに棹をさし、着物を飾り、色を好みて、人の愛念を好み、歌を謠ひても、よく聞かれんと思により、外に他念無くて、罪に沈みて、菩提の岸に到らむ事を知らず。それだに一念の心発しつれば往生しにけり。まして我等はとこそ覚ゆれ。法文の歌、聖教の文に離れたる事無し……

との述懐よりも窺うことができる。

遊女とねくろの今様往生については、『宝物集』と『十訓抄』に見える。『宝物集』は平康頼が治承三年（一一七九）鬼界ヶ島から帰京後数年の間に執筆したといわれるが、伝本中最古態の系統である一卷本系の宮内庁書陵部本には見えない。<sup>⑤</sup> 慶長十四年（一六〇九）以前刊行の古活字版（片仮名古活字三卷本系）には、

神崎ノ遊女ナリケルト子クロト云ケルモノハ、男ニ具シテ西国へ下リケルニ、海賊ニ切レテ死ナントシケル時、西方ニ向テ

我等イカニシテ老ヌラン 思ヘハイトコソ哀レナレ 今ハ西方極楽ノ 弥陀ノ誓ヲタノムヘシ  
トナン是ヲウタイテ、往生シタリト申也

とある。『十訓抄』は、その序文より建長四年（一二四二）十月中旬の成立であることが知られるが、享保六年（一七二一）版絵入り刊本を底本とする国史大系所収本には、

神崎君とねぐろ男に伴ひて、つくしへ行けるが、海賊にあひて、あまた所手おひてしなんとしける時

我等何しにおひぬらん おもへばいとこそあはれなれ

今は西方極楽の みだのちかひを念ずへし

と度々うたひて引入にけり。其時西方に樂の声聞えて、あやしき雲たなびきけりとなん。心にしみけるわざなれば、今様をうたひて往生をとげてけり。解脱は何をわかず。たゞこゝろのひくかたに付て、信をおこすによるへし

と記している。『十訓抄』のほうが『口伝集』に近いようである。

「伝法絵」の長者の今様往生とねぐろの往生との関わりを考えておきたい。

『善導寺本』のほうが『十訓抄』より成立が早いので、少なくともこれら二本の説話集よりの直接の影響を受けてはいない。『梁塵秘抄』と『口伝集』の今様やとねぐろの話により長者の今様往生の話が創作されたとするならば、泊の遊女を教化するのに、元遊女であった女性が筑紫で往生した話では都合が悪いので、性空と神崎の長者の話などを参考にして、泊で宿を経営し、遊女を支配する長者の往生の話としたのだと思われる。またその反面、とねぐろの往生は、遊女の社会において今様往生が彼女等の浄土信仰として定着していたことを前提とする話であり、とねぐろの

謡った今様と長者の謡った今様とは第三句が同じであるほかは、少しづつ文句が異なっているので、とねくろの話の影響を受けての成立ではないとも考えられる。ともあれ、これら説話集や法然の伝記絵巻に紹介されていることより、鎌倉時代の中頃までは、今様を謡うことが遊女の信仰と考えられていたことは確かなことであろう。

『善導寺本』と『国華本』の遊女の絵であるが、上掲後白河法皇の「遊女の類……」との述懐や『行状絵図』の遊女の絵を解説するのにしばしば引用される『梁塵秘抄』の

遊女の好むもの 雑芸 鼓 小端舟 箏翳 鱸取女 男愛祈る百大夫

と謡われる遊女、すなわち江口・神崎の貴頭の舟に推参し纏頭をもとめていた舟遊女の姿を描いたものである。

『国華本』では砂浜に坐し合掌する法然と舟上の遊女が対面して描かれている。あたかも舟上より念仏の教えを請うているかのようなのである。

## 二 高田本「伝法絵」と遊女

### 一

高田専修寺には「法然上人伝法絵下巻」との内題を持ち奥に、

南無阿弥陀仏 十反

草本云 永仁四年十一月十六日云々

永仁四年丙申十二月下旬<sup>第六書写之</sup>

と記されている詞書のみ冊子本がある（以下『高田本』と略称）。筆跡より願智が十一月十六日にできた草本を翌月二十六日に書写したものだといわれており、『法然聖人絵』の詞書とよく一致する。『高田本』は下巻しか伝存していないが、対照すると下巻の記事のほとんどが『法然聖人絵』の詞書に見える。漢字・仮名、表現に若干の相違が

あるが、同文か一部増補されたものである。

『法然上人絵』はもと五巻以上からなる絵巻であるが、現在その内の四巻が知られている。巻首内題は本文と同筆で「法然聖人絵」とあるが、巻末に絵巻のある時期の所持者であったと思われる弘願が自らの署名とともに「黒谷上人絵伝」もしくは「黒谷上人絵」と記しており、一般には『弘願本』と呼ばれている。

『高田本』の成立について考えてみたい。

浄土真宗の寺院には鎌倉時代末から室町時代初期にかけて制作された掛幅仕立ての法然の絵伝が伝蔵されているが、「伝法絵」系統の絵巻の絵と近似していることが指摘されている<sup>⑥</sup>。また、前述した『国華本』に法然を「聖人」と尊称している所が数箇所あることより、紹介者である梅津氏は「浄土宗に於いては法然を上人と書し、真宗に於いては親鸞を聖人と書く」と云う常識に照らせば、ここに新出本は真宗系の人による書写と考える可能性が見出せなくはないように思われる<sup>⑦</sup>と述べられているが、親鸞の門流で絵解されていた可能性はある。

というのは、信空を「弟子の信空聖人」と呼び、空也と良忍を「聖人」と称している所があること。

また、『善導寺本』と『国華本』の西仁の館の詞書は一致するが、『国華本』の館での饗応の絵図中には、『善導寺本』にはみられない

極楽モカクヤ有覧アラタノシ、トク参ラハヤ南無阿弥陀仏

という歌が一首書かれている。この歌は『高田本』にあり『弘願本』の詞書に採用されている。すなわち『善導寺本』『国華本』の詞書では、

高階保遠入道西仁か館ニ寄宿、種々ニきらめき奉リテ温室いとなみ、美膳をそなたてまつる志しいとあはれニこそ待メレ。其ニ付けても念仏ニ縁なき衆生……（『国華本』）<sup>⑧</sup>

となっているのが、『高田本』『弘願本』では

高階の時遠入道西仁がたちにつき給ふ。さま／＼のきらめきにて美膳を奉り、湯ひかせなどして、<sup>④</sup>こころざしいとあはれなりけり。これを御覽して上人の御歌

ごくらくもかくやあるらむあらたのし　とくまいらばや南無阿弥陀仏  
あみだぶといふよりほかにつのくにの　なにはの事もあしかりぬべし

又云、名利は生死のきづな、三途の鉄網にかかる。称名は往生のつばさ九品の蓮台にのぼる(『高田本』)となつてゐる。地頭の名が『善導寺本』『国華本』では「保遠」であるのが『高田本』『弘願本』では「時遠」となり、『国華本』の傍線⑦が『高田本』では傍線⑧となり、さらに『弘願本』では「心さしいとありかたけり」と改められている。

絵図の説明文が詞書として採用された一例でもあるが、このようなことより、筆者は『高田本』が底本とした初期の「伝法絵」とは、『国華本』もしくはそれに近い親鸞門流で使用されていたものであると考えてゐる。また、『高田本』は自派の特色を絵解の際に明らかにせんがために草せられたものであり、門流の法然絵巻として制作された『法然聖人絵』の詞書の底本として採用されたと推測してゐる。

『高田本』について中沢見明氏は、「七箇条起請文」の署名者を記すのに必ず筆頭におかれる信空の名がなく、前後乱雑してゐるなかで「善信」の名を入れていること。法然の敬称が「上人」に統一されている、といったことより、直接他の門流の伝記を採用して、乱雑な列名と「善信」の名を加筆したものであらうとされた。法然を親鸞が必ず「聖人」と著作物や書写した書物において尊称したことは事実である。しかしまた、門下において法然を尊称するのに「聖人」に統一されていなかったことも事実である。

『弘願本』は内題を「法然聖人絵」とし、初期「伝法絵」を継承した序文では  
いま先師聖人念仏すゝめたまへる由来を画図にしるすことしかなり

と「聖人」と記されているが、法然の誕生を記したあと

末法ひさしくなりぬれへ、顕教もさとり人なく、密教も行する人まれなり。これによりて上人さとりやすく行やすき念仏をひろめて、衆生を利益せんかために、この浄土宗を建立し給へり

と述べているのを初めとして、本文中では圧倒的に「上人」が使用されている。覚如登場以前の親鸞門下において、「法然聖人」と尊称することより同門下で使用されていた可能性を指摘することはできても、尊称が「上人」に統一されているから同門下の成立ではないとは一概にはいえない。

顕智が書写した『高田本』が「上人」に統一されていることが興味深いのであるが、以下『高田本』の特色を指摘してみよう。

『善導寺本』において強調される嵯峨廟塔建立の由来が、次のように改められている。

信空上人弟子並に念仏に心ざしある同俗等棺をになひて嵯峨の二尊院にかくしおきて、つぎのとし火葬しておのく御骨を、えくびにかけて如来の舍利をうやまうがごとし

と。二尊院には棺を隠しただけで、遺骨を納める廟塔を建立したとはしていない。当時嵯峨門徒が二尊院を法然の遺蹟と主張していたことを否定したものである。現在知られている『弘願本』には見えないが、巻五以下の詞書として採用されている可能性があり、『拾遺古徳伝』に継承されている。

『善導寺本』『国華本』と『高田本』『弘願本』との大納言律師公全の記事の相違も親鸞門流の嵯峨門徒への対応を考えるうえで興味深い。『善導寺本』には、

大納言律師公全西国へなかせ給けるハ、律師の船さきに出けれども、上人、くたらせ給とききて、しはらくおさへて上人の船にのりうつりて、律師一目をみあけて、上人の膝にかしらをかたふけて、なくこえ天をひゝかすといへとも、上人ハ涙をもたてす念仏しておはしけるほとに、律師の船より、とくくと申ければ、いよくな

こりをおしみなから本船にのりうつり給にけり

とあるのが、『高田本』には

大納言の律師公金<sup>⑦</sup>のちには嵯峨の正信上人と申き。ことにたふとき人にて、慈覚大師の御袈裟ならびに天台大乘戒等上人の一の御弟子信空にこれをつたへ給へり。おなじく西国へながされて給とて御ふねにのりうつりてなごりおしみ給けり。いとあはれにぞおぼゆる<sup>⑧</sup>

と見える。『弘願本』では傍線<sup>⑨</sup>は「公全」、①は「いと哀にこそ」となっている。

公全とは正信房湛空のことであるが、湛空は嵯峨門徒の祖であり、師法然没後は同行である信空に従い、信空より円頓菩薩戒の血脈をうけている。<sup>⑩</sup>『高田本』『弘願本』の記事は信空―湛空の法系を否定しようとしたものであろう。ところで、『高田本』の「七箇条起請文」に信空の署名が欠落しているのは、意図的なものとは思われない。そうでなければ『高田本』『弘願本』において「上人の一の御弟子信空」とは記さないであろう。親鸞の門流において信空が重視されていたことは、光明本尊に法然の眷属として聖覚とともに信空が描かれていることや、初期真宗の連坐像の研究からも明らかである。<sup>⑪</sup>存覚が仏光寺了源のために選述した光明本尊の解説書である『弁述名体鈔』には、親鸞と信空・聖覚との関係が

信空聖人・聖覚法印ハ源空聖人ノ弟子トシテ、親鸞聖人ニハ一室ノ等侶ナリ。信空ハモト叡空聖人ノ弟子ニテ、真言ナラヒニ大乘律等ヲ行学シタマヒシカ、浄土ノ信心ニイタリテハ、空聖人ノヲシヘヲウケテ門徒ノ上足タリキ。聖覚ハ天台一流ノ名匠、論説二道ノ達者ニテ、朝家ニモモチイラレ、ヒトニモユルサレタマヒシカ、コレモ空師ノ勸化ヲウケテ、フカク真門ニ帰シタマヒケルナリ。唯信鈔トイヘル仮名ノ書ハ、コノヒトノツクリタマエルナリ。件ノ二人ハ同学ノナカニ、コトニ鸞聖人ト安心一揆シタマイケル

と説明されている。<sup>⑫</sup>



それでは、室の遊女教化の段の検討をしてみよう。『高田本』には次のように見える。

播磨のむろにつき給ければ君たちまいりけり。昔小松の天皇八人の姫宮を七道につかはして君の名をとどめ給中に、天皇寺の別当僧正行尊拝堂のためにくだられける日、江口・神崎の君達、御ふねちかくふねをよせければ、神歌をうたひ出し侍りけり

うろちよりむろちにかよふしやかだにも

らごろがはははありとこそきけ

どうたいし侍りければ、さま／＼の纏頭し給ひけり。

又おなじき宿の長者老病にせまりて最後のいまように、なにしにわがみおいぬらん、思へばいとこそかなしければ、いまは西方極楽のみだのちかひをたのむべし、とうたひて往生しけるところなり。

よて上人をおがみたまつりて縁をむすばむとて、くもかすみのごとくまいりあつまりける中に、げに／＼しける修行者とひ奉る。至誠心等の三心を具し候べきやうおぼ、いかが思ひさだめ候べき。

上人答ての給く、三心を具する事はただ別のやうなし。阿弥陀仏の本願にわが名号を称念せば、かならず来迎せむとおほせられたれば、決定して引接せられまいらずべしと、ふかく信じてここに念じ口に称するにものうからず。すでに往生したる心地して、最後の一念にいたるまでおこたらざれば、自然に三心具足するなり。又在家のものどもはさほど思はぬとも、念仏申すものは極楽にうまるるなればとて、つねに念仏をだに申せば三心は具足するなり。さればこそいふかひなきものどもの中にも神妙の往生はする事にてあれ。ただうら／＼と本願をたのみて南無阿弥陀仏とおこたらずとなふべき也

『高田本』『弘願本』と初期「伝法絵」である『善導寺本』『国華本』とを対照すると、表現が一部改められてい

るほかに<sup>③</sup>、相違点としては、長者の往生の奇瑞を記さないこと。室津での教化を遊女に限定しないこと。そして新たに在家の人びとの念仏信仰における三心具足について説明するために、法然と修行者との問答を設定していることがあげられる。この法然の答は『西方指南抄』『醍醐本』に法然の法語として収載されている。配流途次での法然の教化を伝えるのに、法然との問答形式を採用していることが注目されるのであるが、西仁の館では、西仁が自力他力の心得を問うたのに答えている。この答も『西方指南抄』『醍醐本』に見られる<sup>④</sup>。

親鸞の日常教化の態度については、「自ら祖師としての自覚を持たず、法然に追隨し、師によって開顯された念仏の教旨を信頼して、自他ともに師の中に没入したが故に、門弟達に印象づけたのは法然上人であったとみるべきである」との指摘がある<sup>⑤</sup>。親鸞の門下に連なる念仏者において、祖師法然の詞が念仏信仰の支えとなっていたことはいうまでもない。『高田本』『弘願本』という親鸞の門流の法然の絵巻や絵伝の絵解において、祖師（法然）の語った言葉が重んぜられ、教化活動が展開されているのは当然のことである。

## 三

弘願が『法然聖人絵』（『弘願本』）の巻末において「黒谷上人絵伝」「黒谷上人絵」と言い換えていることについて考えておきたい。弘願は貞和二年（一三四六）『本願寺聖人親鸞絵伝親』の奥にも光養丸（本願寺四世善如）の署名とともに見える。本願寺と関わりの深い南北朝時代の人だと推測できる<sup>⑥</sup>。当時、本願寺においては門流の法然の絵伝として覚如の『拾遺古徳伝』があり、掛幅仕立にされ絵解されていた。『古徳伝』では法然の尊称が「聖人」に統一され「黒谷源空聖人」と称していることや、その制作の目的が親鸞を法然の正統な後継者であることを知らしめることにあるということを思うと、この「黒谷上人」との言い換えは、『法然聖人絵』を他の門流の法然の絵巻とみなそうとしたためであろうと考えられる。

良忠の著書を引用し、法然と聖光・源智という鎮西派において重視される弟子との問答を掲載し、親鸞に関する記

述が「七箇条起請文」の署名しかない法然の伝記は、本願寺においては認めることができなかったであろう。

ところで、『高田本』の上巻が伝来しないのがはなはだ残念なのだが、『弘願本』巻二を一読すれば明らかのように、『弘願本』において、聖光・源智が弟子として強調されているのではない。巻二は、法然が専修念仏が時期相應の教えであるのか不審を抱く段より始まる。法然が眠りに入ると、半金色の善導が現われ、「汝念仏をもんて人をたすけんとおもへり。これわか願にかなへり」といい、「われこれ善導なり。汝専修念仏の法をひろめんとするかゆへに、その証とならんかために来なり」と述べたことを記す。そして、法然が勢至菩薩の垂迹であることが疑いないことを、東山靈山での如法念仏中の出来事より明らかにしたあと、門弟たちとの問答を通して、法然の念仏の教え説明するという構成になっている。聖光・源智のほか重源・明遍・禅勝房・敬仏房なども登場しているが、法然との親疎についての記載はない。流罪途次での修行者や西仁との問答と同じ形式である。『弘願本』において高弟として強調されるのは信空のみである。（以下次号）

## 註

- ① 太子信仰、天神信仰の地方への普及と定着については、太子伝における太子と神祇との関係、天神縁起における天神・道真・親音の関係を検討することで、両信仰の鎮守信仰としての変容を考察した。拙稿「中世の太子信仰と神祇―醍醐寺蔵『聖徳太子伝記』を中心にして―」（『鷹陵史学』第八号）、同「中世の鎮守神信仰と北野天神」（水野恭一郎先生頌寿記念会編『日本宗教社会史論叢』所収、国書刊行会、一九八二年）。
- ② 『行状絵図』の引用は『続日本絵巻大成』（中央公論社、一九八一年）図版による。
- ③ 笠原一男氏「法然の女人往生思想」（同著『女人往生思想の系譜』所収、吉川弘文館、一九七五年）。
- ④ 小栗純子氏「法然の女人往生論」（『人間の歴史―宗教にみる日本女性史』所収、日本放送出版協会、一九八五年）。
- ⑤ 滝川政次郎氏『江口・神崎』一五四―五頁（至文堂、一九六五年）。
- ⑥ 五来重氏「中世女性の宗教性と生活」（女性史研究会編『日本女性史』第二卷中世所収、東京大学出版会、一九八二年）。
- ⑦ 忍淑「勅修吉水円光大師御伝縁起」（『浄土宗全書』第十六卷）。
- ⑧ 田村円澄氏「法然伝の系譜」（同著『法然上人伝の研究』

所収、法藏館、一九七二年）、岸信宏・伊藤唯真氏「知恩院の歴史と信仰」（『古寺巡礼京都知恩院』所収、淡交社、一九七七年）参照。

⑨ 知恩院蔵『行狀絵図』とはかの法然諸伝と対照した史料集として『法然上人伝の成立史的研究』対照篇（第一・二・三巻、知恩院、一九六一・二・三年）がある。三田全信氏は『成立史的法然上人諸伝の研究』（平楽寺書店、一九六六年）において各種法然伝の特異記事を精力的に検討されているが本稿で論じる遊女教化の話については、十分な考証ができていない。藤堂恭俊氏が「各種法然上人伝に引用されている法然の詞」（『仏教大学研究紀要』四十二・三合巻号）において、伝記の中に法然の詞をさしはさむことについて、伝道・教化上の効果を強調され、

伝記のなかに法然の詞をさしはさむということは、別の角度からみれば、その詞を具体的な歴史的背景とのつながりのもとに伝えるということである。即ち法然がある時、ある処で、ある人に対して物語ったというように、その詞の成立を文学的叙述によって再現することである。このことは読者をして法然が物語る会座にさそいこみ、強い感銘をもって受けとらすとともに、理解を容易ならしめるに役立つであろうことが推測される。そうした点で、伝記のなかに法然の詞をもちこんだ伝記作者の編纂意図の内には、読者に与える心理的效果が既に計算されていたことをわすれてはならない

と述べられていることは、法然の遊女教化の話を検討するうえにおいても、傾聴すべき言葉であると思う。

⑩ 五来氏前掲論文（註⑥）。『梁塵秘抄』の引用は日本古典文学大系本（志田延義氏校注）による。

⑪ 網野善彦氏『日本中世の非農業民と天皇』二三二頁（岩波書店、一九八四年）。中世の遊女職については滝川氏前掲書（註⑤）参照。

⑫ 櫛田良洪氏が紹介された東寺宝菩提院蔵の安貞二年（一二二八）の古写本は、法然滅後十年前後に隆寛が著したと推定されている。櫛田氏「新発見の法然伝記——『知恩講私記』——」（『日本歴史』第二〇〇号）及び伊藤唯真氏「『知恩講私記』の法然像」（同著『浄土宗の成立と展開』所収、吉川弘文館、一九八一年）参照。

⑬ 源智は先師法然の恩徳に報い、道俗貴賤の別なく、その引接に預からんことを願ひ、建暦二年十二月二十四日三尺の阿弥陀如来立像の造立を發願し、「數万人姓名」をその胎内に納めている（『玉桂寺阿弥陀如来立像胎内文書調査報告書』、玉桂寺、一九八一年）。胎内納入文書の解説は伊藤氏前掲書（註⑫）に詳しい。

⑭ 『善導寺本』の引用は原本写真による。

⑮ 梅津次郎氏「新出の法然上人伝法絵について」（『国華』第七〇五号、後に同著『絵巻物叢考』所収、中央公論美術出版、一九六八年）。『国華本』の引用は梅津氏が同誌上に紹介された写真及び「新出伝法絵残欠圖書集」による。

①⑥ 嵯峨門徒の有力者である正信房湛空と、『善導寺本』の願主であり詞書の執筆者である耽空とを同人とする説がある。詳しくは三田氏前掲書(註⑨)参照。最近、中井真孝氏は耽空を湛空としたうえで、『善導寺本』と醍醐本『法然上人伝記』所収の「一期物語」を比較対照され、『善導寺本』の史料の信憑性を検討されている。同氏「本朝祖師伝記絵詞と一期物語」(『仏教大学研究紀要』七十号)参照。

①⑦ 第二卷末には、

嘉禎三年十一月廿五日筆功已畢、

此絵披見之人、奉礼三尊之像、其詞説明之輩、誦誦

大經之文、願身口意之行、念阿弥陀之名、往生極樂之

志無式、勿疑之也、爰耽空執筆而草旨趣、觀空

和墨模画図、願結一仏浄土之縁、共証九品

蓮台之果、乃至無遮平等、敬白

耽空 在判

觀空 在判

おもひ入やすち争ゆミハリの

月のつよくもひくかたそなし

弓はりの月ハ大地を的としの

おもひ入よりはつしけるそなき

とある。

①⑧ 「伝法絵」が絵解するために作られた絵巻物であることを具体的に指摘されたのは、宮崎円遵氏である。同氏「法然上人伝の絵解と談義本」(井川博士喜寿記念会編『日本文化と

浄土教論攷』所収、井川博士喜寿記念会出版部、一九七四年)参照。

①⑨ 江口・神崎の遊女の推参については滝川氏前掲書(註⑤)が詳しい。

②① 日本古典文学全集二五所収『梁塵秘抄』解説(新聞進一氏執筆、小学館、一九七六年)、日本古典文学大辞典第六卷『梁塵秘抄口伝集』(同氏執筆、岩波書店、一九八五年)、『梁塵秘抄口伝集』の引用は日本古典文学大系本(志田延義氏校注)による。

②② 志田氏校注参照。

②③ 日本古典文学大辞典第五卷「宝物集」(小泉弘氏執筆、一九八四年)。

②④ 続群書類従第三十二輯下所収。

②⑤ 中沢見明氏「親鸞門流所伝の法然伝記」(同著『真宗源流史論』所収、法蔵館、一九五一年。一九八三年再刊)、井川定慶氏「法然上人絵伝の研究」(法然上人伝全集刊行会、一九六一年)、『高田本』の引用は井川定慶氏編『法然上人伝全集』(同全集刊行会、一九五二年。一九六七年増補再版)による。原本文は片仮名であるが、本集では平仮名に改められ、濁点が適宜どこされている。原本を参照されることを希望する。『善導寺本』の異本とみなされたためか「法然上人伝の成立史的研究」では『行状絵図』と対照されていない。

②⑥ 第一・二・三巻は京都堂本家所蔵。第四巻は知恩院蔵。堂本家所蔵の三巻は『法然上人絵伝(弘願本三巻)』(大法輪

閣、一九八五年」として復刻された。引用は原本写真及び「法然上人伝の成立史的研究」による。一・三・四巻末に弘願が「黒谷上人絵伝一 釈弘願」「黒谷上人絵伝第三 釈弘願」「黒谷上人絵 釈弘願」と書き入れた尾題がある。

②⑦ 真保享氏編『法然上人絵』（『日本の美術』第九五号、至文堂、一九七四年）、小山正文氏「法然上人掛幅絵伝について」（『日本文化と浄土教論攷』所収）、米倉迪夫氏「西導寺藏掛幅本『法然上人伝絵』」（『美術研究』三一六号）。

②⑧ 梅津氏前掲論文（註⑮）。

②⑨ 中沢氏前掲論文（註②⑤）。

③⑩ 菊地勇次郎氏「源空の門下について」（『浄土学』二六号、後に同著『源空とその門下』所収、法蔵館、一九八五年）。

③⑪ 宮崎円遵氏『初期真宗の研究』（永田文昌堂、一九七一年）第三部「本尊と影像」所収の諸論文参照。

③② 『真宗史料集成』第一巻所収。本書序では光明本尊の構成と成立について

高祖親鸞聖人御在生ノトキ、末代ノ門弟等、安置ノタメニサタメオカル、本尊アマタアリ。イハニル六字ノ名号、不可思議光如来、無量光仏等ナリ。梵漢コトナレトモ、ミナ弥陀一仏ノ尊号ナリ。コノホカ、アルヒハ天竺・晨旦ノ高祖、アルヒハ吾朝血脈ノ先徳等、ヲノオノ真影ヲアラハサレタリ。コレニヨリテ、面々ノ本尊、一々ノ真像等ヲ、一舗ノウチニ図絵シテコレヲ光明本尊トナツク。ケタシコレ当流ノ覚者ノナカニ、タクミイタサレタルトコロナリ

と述べられている。存覚は「源の要請により『弁述名体鈔』のほかに、『諸神本懷集』『持名鈔』『女人往生聞書』『破邪顯正抄』等の談義本を制作している。『諸神本懷集』の成立については拙稿「中世の神祇思想と専修念仏―『神本地之事』『諸神本懷集』の成立を中心にして―」（『仏教史学研究』二二―二）参照。

③③ 次に詞書を比較しておく。

1善 宿泊につき給ければ、君たちまいり侍けり

国 宿泊ニつき給けれへ、君達參侍けり

高 播磨のむろにつき給ければ、君たちまいりけり

弘 播磨国の室につき給けれへ、君達まいりけり

2善 君の名をとめ給中に、天王寺別当僧正

国 君ノ名を□給中ニ、天王寺の別当僧正

高 君の名をとめ給中に、天皇寺別当僧正

弘 君の名をとめ給中に、天皇寺の別当僧正

3善 と打ちいたし侍けれへ、さま／＼の纏頭し給ける

国 （切断のためか欠く）

高 とうたいし侍ければ、さま／＼の纏頭し給けり

弘 とうちいたし侍りければ、さま／＼の纏頭し給ける

4善 又をなしきとまりの長者、老病にふして

国 （切断のためか前欠）泊長者、老病ニ伏して

高 又おなじき宿の長者、老病にせまりて  
弘 又同宿の長者、老病にせまりて

5 善 なにしに我らのおいにけん

国 名ニシニ我等かをいにけん

高 なにしにわがみおいぬらん

弘 なにしに我身のおいぬらん

③4 藤堂恭俊氏「法然聖人絵に引用されている法然の詞について」(『東山高校研究紀要』第八集) 参照。

③5 宮崎円遵氏「拾遺古徳伝の諸問題」(『龍谷大学論集』三九

八号)。宮崎氏は「親鸞聖人と門弟たち」(同著『親鸞聖人とその周辺』所収、百華苑、一九八三年)においても、親鸞が人師としての自覚をもたず、門弟たちとは同朋同行として相接していたことを述べ、

『歎異抄』に、親鸞は弟子一人ももたず、といっていることは周知知られているが、実際、初期真宗の文献、たとえば先に一言した紀伊西門寺の『一向専修念仏名帳』の序には、念仏の信仰について善導や源空のことは現れるが、親鸞の名さえみえない。これは一見不思議なことである。し

かし聖人の門流である彼等が、聖人の名さえこれを示さないということは、聖人が門弟に対して常にその法を善導大師や法然上人の教説としてこれを語り、彼等と共に自らもそれを仰信するという態度で自己を表に現わさなかったことを示しているので、『歎異抄』第九章には門弟の疑義に対して「親鸞も」と自らの心境を率直に告げている。それは、まさしく師としていわば高いところから門弟を指導批判するのではなくて、門弟と同座していることを示唆しており、共に人間のあさましさをなげき本願のやるせなさを感じていることを明示しているといえるであろう

③6 『定本親鸞聖人全集』第四卷言行篇解説参照。

付 本稿は、研究会日本の女性と仏教第二回サマーセミナー(一九八五年八月二十七日)において「法然と遊女」と題して発表した内容の一部を、削除・付加して作成したものである。当日諸氏より多くの御教示を賜った。記して謝意を表します。

